37

Über den Ursprung des Triumphbogens.

Von

Dr. Stanisław Poniatowski

Direktor des Ethnologischen Instituts der Warschauer Gesellschaft der Wissenschaften.

(Mit 5 Abb. im Text.)

(Sonderabdruck aus den Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Bd. LXI.)

WIEN.

Im Selbstverlage der Anthropologischen Gesellschaft.

1931.

Über den Ursprung des Triumphbogens.

Von Dr. **Stanisław Poniatowski,** Direktor des Ethnologischen Institutes der Warschauer Gesellschaft der Wissenschaften.

(Mit 5 Abb. im Text.)

Von allen Typen der römischen Baukunst war der Triumphbogen derjenige, der nicht nur am meisten zur Verherrlichung des römischen Namens zu Zeiten seines höchsten Glanzes beitrug, sondern auch nach seinem Verfall die größte Lebensfähigkeit zeigte. Er nämlich zeugte sowohl in der Residenz, als auch in den entlegenen Provinzen von den großen Taten der Römer, ihn übernahm auch mit der Zeit fast ganz Europa und ahmt ihn bis heute nach, wenn es seine besten Söhne begrüßt oder für immer von ihnen Abschied nimmt. Aber nicht nur die Verbindung des Triumphbogens mit großen Taten erregte seit jeher das Interesse zahlreicher Forscher für diesen Typus der römischen Baukunst. Ohne Zweifel ist nämlich der Triumphbogen noch interessanter als Kunstwerk, gewissermaßen sogar als Synthese der römischen Architektur und zugleich auch als Kultbau, der mit einer Kette von feierlichen Gebräuchen umgeben ist. Diese Vielseitigkeit der Rolle, die der Triumphbogen spielt, bewirkte, daß sich mit ihm sowohl die Historiker des Altertums als auch die Kunsthistoriker und Religionsforscher beschäftigten und allmählich immer mehr Probleme aufklärten, die sich auf die Entwicklung dieses römischen Bautypus bezogen. Indem ich die früheren Forscher unberücksichtigt lasse, begnüge ich mich mit der Aufzählung einer Reihe derjenigen neueren Autoren, die sich mit dem wichtigsten Problem bezüglich des Triumphbogens beschäftigten, nämlich mit seiner Entstehung. Das waren: Graef[1]), Puchstein[2]), Hülsen[3]), Loewy[4]), Spano[5]), Sarasin[6]), Patroni[7]), Noack[8]) und andere, die nur gelegentlich dieses Problem berührten. Trotz so zahlreicher Forschungen ist die Entstehung des Triumphbogens bis jetzt nicht so überzeugend beleuchtet worden, daß sie uns sowohl in architektonischer als auch ritueller Hinsicht vollkommen klar wäre. Sehen wir einmal zu, wie man dieses Problem zu lösen versuchte.

Zunächst möchte ich darauf hinweisen, daß zahlreiche Autoren, wie Graef, Hülsen, Loewy, Cagnat und Chapot[9]), Patroni und andere, welche den Triumphbogen als eine Abart der Ehren- bzw. Monumentalbogen ansehen, sich mit der Entstehung dieser letzteren und natürlich nur in architektonischer Hinsicht befassen, da nur eine solche für diese Bogen bekannt ist. Das ist ein wichtiger methodischer Fehler. Da, wenn wir sogar die Frage nach der Anciennität dieser oder anderer Bogen außer acht lassen, es

---

[1]) Graef, Triumph- und Ehrenbogen, Baumeister, Denkmäler d. klass. Altertums, 1888.

[2]) Pauly-Wissowa, Real-Enzyklopädie II, 633 ff.

[3]) Hülsen, Zu den römischen Ehrenbogen, Otto Hirschfelds Festschrift, 1903.

[4]) Loewy, Zur Herkunft des Triumphbogens, Otto Hirschfelds Festschrift, 1903.

[5]) Spano G., L'origine degli archi onorari e trionfali romani, Neapolis 1913.

[6]) Sarasin P., Über die Entwicklung des Triumphbogens aus dem Janustempel, Innsbruck 1921.

[7]) Patroni, L'Origine degli archi trionfali, Historia IV, 1927.

[8]) Noack, Triumph und Triumphbogen, Bibliothek Warburg, Vorträge 1925—1926, Leipzig 1928.

[9]) Cagnat R. et Chapot V., Manuel d'archélogie romaine, Paris I, 1917, 74.

augenscheinlich ist, daß für die Aufklärung der Entstehung der Bogen diejenigen am wichtigsten sind, die wir am besten kennen, und zwar nicht nur in architektonischer, sondern auch ritueller Hinsicht, und das sind eben die Triumphbogen. Darum teile ich auch vollkommen den Standpunkt Noacks, der zwecks Aufklärung der Entstehung des Triumphbogens auch die Begehung des Triumphes selbst sehr ausführlich berücksichtigt.

Viele, sowohl ältere als auch neuere Autoren, wie z. B. Graef, Puchstein, Loewy, Spano, leiteten die Ehren- und Triumphbogen direkt von den Stadttoren ab, und zwar meist nicht einmal von der römischen, sondern von der orientalischen Baukunst der Diadochenzeit. Ohne mich auf die Prüfung gewisser, möglicher architektonischer Verbindungen, die zwischen dem Triumphbogen und einigen Tortypen bestehen können, einlassen zu wollen, muß ich von vornherein bemerken, daß doch die ursprüngliche porta triumphalis, vor der die Begehung des Triumphes begann, sich weit von den Toren des Roms befand, und zwar außerhalb des pomerium auf dem Marsfelde in der Nähe des Circus Flaminius, der Villa publica und der ara Martis. Also nicht das Stadttor verselbständigte sich als Triumphbogen im Bereich der Stadt, sondern umgekehrt die porta triumphalis rückte von außerhalb des pomerium, wo sie von altersher selbständig stand, in die Stadt hinein.

Die Lage außerhalb der Stadt und die Notwendigkeit des Durchganges durch die porta triumphalis, bevor der Triumphator und seine Heerscharen in das eigentliche Stadttor einziehen durften, und zwar in die porta Carmentalis, diese Gesichtspunkte waren es eben, die einige Autoren auf die Vermutung brachten, daß der Durchgang durch die porta triumphalis und mit der Zeit also durch den Triumphbogen eine reinigende Bedeutung für die Soldaten hatte, die durch die Berührung im Kriege mit Blut und dem Tode befleckt waren. Die Anhänger des Lustrationscharakters des Triumphbogens berufen sich auf bekannte, sehr zahlreiche Beispiele von Durchgängen, sei es durch eigens zu diesem Zwecke aufgestellte Tore, sei es geradezu durch natürliche Spalten und Ritze (z. B. in Felsen, Bäumen), sei es schließlich durch künstliche Öffnungen, um sich von Schuld, Makel oder Krankheit zu reinigen. Diese Forscher[1]) empfanden mit Recht die Notwendigkeit, daß die Forschungen bezüglich der Entstehung des Triumphbogens auf eine breite ethnologische Grundlage gestellt werden müssen; der durch sie angenommene magisch-reinigende Charakter des Triumphbogens jedoch erklärt ihn weder von der architektonischen noch von der kultlichen Seite. Überdies besaß die Begehung des römischen Triumphes keineswegs einen reinigenden Charakter, wie das Popławski[2]) richtig gezeigt hat. Indem Popławski alle wichtigeren Momente des Triumphes im einzelnen analysiert und zugleich mit vergleichendem ethnographischen Material operiert, kommt er zu dem Schluß, daß ähnlich wie bei anderen römischen Kriegsbräuchen auch beim Triumph ständig die Stärkung der beschränkten menschlichen Kräfte durch Berührung mit solchen Gegenständen zutage tritt, denen der Mensch den Besitz einer besonderen inneren Kraft zuschreibt, welche der Römer mit „numen" bezeichnete und die der Melanesier „mana" nennt. Numenisieren oder manisieren sollte nach Popławskis Ansicht den Triumphator der Purpur und der Lorbeerkranz, manisieren sollte auch den Triumphator und seine Heerscharen auch der Triumphbogen. Indem Popławski einen ähnlichen manisierenden Zweck auch dem Joch

[1]) Sie werden genannt von Noack 1928, 153 und von Popławski 1923, 287. Von den neuesten Anhängern dieser Hypothese erwähne ich noch Kagaroff, La porte magique comme instrument expiatoire dans le Chamanisme, Revue d'Ethnograhie 9, 1928, 217—224.

[2]) Popławski M., Bellum Romanum, Lublin 1923 (polnisch mit lateinischer Zusammenfassung).

zuschreibt, unter dem die Besiegten hindurchgelassen wurden, leitet er sowohl das Joch für die Besiegten, als auch den Triumphbogen für die Sieger von demselben „Gott — Lanze“, dem zu Beginn des Krieges in feierlichen devotiones sowohl die eigenen Leute als auch die Feinde geweiht wurden und die die manisierende Berührung mit diesem Gott bzw. mit seinen späteren Umgestaltungen erst in den gewöhnlichen Zustand wiederversetzen sollte. Popławskis Hypothese kann jedoch, so anziehend sie auch wegen ihrer Klarheit ist, im Lichte der neueren ethnologischen Forschungen nicht bestehen. Da Popławski nicht Ethnologe war, ließ er sich von den Anhängern des eine Zeitlang in der Religionswissenschaft in Mode stehenden Magismus suggerieren, hauptsächlich von Frazer, und deswegen glaubt er die Quelle für verschiedene Gebräuche in der Manisierung suchen zu müssen. Indessen haben die historisch-ethnologischen Forschungen erwiesen, daß „mana“ eine spätere Glaubenskonzeption ist, die erst dort auftritt, wo Magie, Polytheismus und verschiedene Kultbräuche schon hoch entwickelt sind[1]). Wenn also die Römer auch wirklich der Lanze und dem Triumphbogen einen manisierenden Einfluß zugeschrieben hätten, so müßte man doch zunächst aufklären, welcher Glaube und welche Bräuche früher mit diesen Gegenständen verbunden waren und die Grundlage für den späteren manisierenden Charakter bildeten.



Abb. 1. Der Augustusbogen in Segusio. Nach Noack (1928).



Abb. 2. Der Janustempel auf einer Münze des Nero. Etwas vergrößerte Zeichnung nach der phot. Abbildung bei Sarasin (1921).

Abgesehen schon sogar davon, daß die Ableitung des Triumphbogens von der Lanze weder die Architektur des Bogens, noch seine älteste Lage außerhalb des pomeriums aufklärt, füge ich hinzu, daß der klassische Philologe Popławski, der in den Bereich seiner Betrachtungen ein umfangreiches ethnographisches Material zog, die Architektonik des Triumphbogens mit anderen Typen der römischen Baukunst nicht zu verbinden versuchte. Ganz anders ging der berühmte Erforscher Ceylons und Celebes' Paul Sarasin vor. In seiner kleinen, aber wertvollen Arbeit über die Herkunft des Triumphbogens (1921)[2]) beschränkt er sich ausschließlich auf die römische Welt, auf die Baukunst Roms und seine Ideologie. Indem Sarasin die charakteristische Architektur des Triumphbogens in Betracht zieht, und zwar die vier Ecksäulen, die einen massiven Oberbau stützen, unter dessen Mitte ein kurzer, enger, gewölbter Durchgang führt (Abb. 1), weist er darauf hin, daß der Janustempel auf dem Forum romanum grundsätzlich dieselbe Form besaß. Wie genau auf der Rückseite einiger Münzen des Nero zu beobachten ist (Abb. 2) und was auch die Beschrei-

[1]) Vgl. z. B. die ausführliche Analyse der Entwicklungstheorien der Religion aus der hypothetischen ursprünglichen Magie in dem Werke W. Schmidts, Der Ursprung der Gottesidee, I[2], 1926, Kap. VI—VIII.

[2]) Siehe Anm. 6 auf S. 351. Sarasin führte diese Theorie später in seinem Buche an: Helios und Keraunos oder Gott und Geist, 1924, 20.

bung des Prokopius aus dem VI. Jahrhundert bestätigt, war dieser von den Römern sehr geschätzte Tempel, den Numa Pompilius aufgestellt haben soll, ein kleiner viereckiger Bau mit vier Ecksäulen, welche einen massiven planen Deckkörper stützten. In dem gewölbten Durchgang, der von Osten nach Westen ging und von Toren abgeschlossen war, stand eine zirka fünf Ellen hohe Statue des Gottes, dessen Doppelantlitz von außen von den Seiten durch ein Gitter zu sehen war, das das höchste Viertel der Seitenwand ausfüllte, da die Seitenwände kaum bis zu drei Viertel der Säulenhöhe reichten. Im Gegensatz zu der üblichen Anschauung, nach welcher Janus von ianua und von den zahlreichen in Rom sich befindlichen kurzen, gewölbten, öffentlichen Durchgängen, genannt iani, abgeleitet wird, ist Sarasin der Meinung, daß eben die Benennungen für Türen und Durchgänge von Janus abstammen[1]), der doch für die Römer antiquissimus divum, deorum deus, Janus pater war. Indem Sarasin weiter in Betracht zieht, daß man die ständig geschlossenen Türen des Janustempels gerade dann aufmachte, wenn das Heer in den Krieg zog, und erst nach seiner Rückkehr wieder schloß, und weiterhin, daß der König und nach ihm der Imperator der Vertreter bzw. die Verkörperung der Gottheit war, folgert er, daß dem aus dem Kriege zurückkehrenden Imperator ein besonderer Tempel nach dem Muster des Heiligtums des ältesten Gottes Janus gebaut wurde, der ebenfalls für die Zeit des Krieges sein Heiligtum verlassen sollte. Während Sarasin in der Folge annimmt, daß Janus eine alte Sonnengottheit war, und indem er darauf hinweist, daß in der Mythologie vieler Völker Sonnengottheiten in Höhlen wohnen, kommt er zu der Folgerung, daß die Architektur des Janustempels und somit auch des Triumphbogens mit ihren kleinen Ausmaßen sowie ihrem Gewölbe und massivem Oberbau eine bewohnbare Höhle nachahmen soll.

Wenn wir andere, kleinere Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten, die zwischen dem Janustempel und dem Triumphbogen bestehen, auf die Sarasin hinweist, außer acht lassen, so muß man zugeben, daß die strukturelle Verbindung, die zwischen beiden Bauten besteht und die Sarasin in den Vordergrund stellte, keinem Zweifel unterliegt. Ohne sich mit der architektonischen Seite zu befassen und ohne übrigens die Arbeit Sarasins zu kennen, verband auch Popławski den Triumphbogen mit Janus. Cicero[2]) und den heutigen Etymologen folgend, ist Popławski der Ansicht, daß der Name des Janus vom Stamme ei: eanus kommt. „Er ist der eintretende, gehende; auf allen Gebieten war er der Gott des Beginnens und im Kriege war er Janus Quirinus, die Lanze, also der Quirinus, der Gott-Lanze, der ins Feld zieht.“ Das Öffnen der Tore des Janustempels sollte darauf hinweisen, daß der Gott sich in den Krieg begab, mit der Zeit aber soll man vergessen haben, daß der Gott durch die geöffneten Tore ein- und ausging und „den Ein- und Ausgang selbst unterstrich man als etwas, das eine besondere, eigene Bedeutung hatte; das Tor wurde von Janus getrennt und man begann es als einen Teil zu behandeln, der von der Rückkehr aus dem Kriege, von dem Triumphe unzertrennlich war, denn es hob eines von den grundsätzlichen Elementen hervor: die Epiphanie des Gottes“ (1923, 292). Indem Popławski den Triumphbogen mit dem Janustempel verbindet, ergänzt er also seine schon oben besprochene Ansicht über die manisierende Aufgabe dieses Bogens und seine Herkunft von dem Gott-Lanze, der eben Janus Quirinus war.

---

[1]) So sagt auch Cicero: principem in sacrificando Janum esse voluerunt, ex quo transitiones perviae jani foresque in liminibus profanarum aedium januae nominantur (d. n. d. II, 27).

[2]) „Janum quod ab eundum nomen est ductum“ (d. n. d. II, 67).

Die grundsätzlich verschiedene Auffassung Sarasins einerseits und Popławskis anderseits sowohl bezüglich des ursprünglichen Charakters des Janus als auch der ursprünglichen Aufgabe des Triumphbogens sollte bei der Betrachtung der Verbindung, die zwischen diesen Bauten besteht, zur Vorsicht mahnen. Bevor man den Bogen von dem Janustempel ableitet, sollte man nämlich zusehen, ob nicht beide Bauten aus einer älteren, gemeinsamen Quelle hervorgegangen sind, was bisher überhaupt nicht in Betracht gezogen wurde. Zur Aufhellung dieser Möglichkeit müßte man jedoch vorher den ursprünglichen Charakter des Janus festlegen bzw. die Quelle für all den Glauben und die Gebräuche auffinden, die sich um die Türen, Durchgänge und Tore, das heißt um die ganze Gruppe der Gegenstände gesponnen haben, zu denen in architektonischer Hinsicht sowohl die porta triumphalis oder der Triumphbogen als auch die porta belli oder der Janustempel gehören. Bei diesen Forschungen dürfte man sich nicht auf römische Verhältnisse beschränken, sondern sie im Gegenteil chronologisch und territorial erweitern, da die Tore und Türen bei vielen Völkern noch bis heute den sakralen Charakter bewahrt haben, der ein wichtiges Licht auf ihre rituelle Rolle im altertümlichen Rom zu werfen imstande ist. In dieser Richtung sind die Forschungen bezüglich des Triumphbogens bisher nicht geführt worden. Ja, eine geradezu entgegengesetzte Tendenz, nämlich die Tendenz, diese Forschungen ausschließlich auf das enge Gebiet der römischen Verhältnisse zu beschränken, weisen die zwei neuesten Arbeiten über den Triumphbogen auf, und zwar ist es die Arbeit des Archäologen Patroni (1927) und die des Architekturhistorikers Noack (1928).

Indem Patroni nach Graef, Hülsen, Loevy und anderen annimmt, daß der Triumphbogen sich von Monumentalbogen herleitet, kritisiert er mit Recht die Versuche, die letzteren Bogen von Prachtpropyläen abzuleiten, wie das z. B. Graef, Puchstein und Spano getan haben. Indem Patroni weiter ausschließlich die architektonische Seite der Ehrenbogen in Betracht zieht und indem er darauf hinweist, daß die Bezeichnung arcus gerade diese Seite betont, leitet er diese Bogen aus der etruskischen Architektur ab, wobei er sich hauptsächlich auf Abbildungen einiger etruskischer Bauten aus dem IV. Jahrhundert v. Chr. stützt. Leider läßt Patroni die rituelle Seite des Bogens vollständig unberücksichtigt, deswegen erklären auch die von ihm in den Vordergrund gestellten architektonischen Analogien gar nicht, weshalb gerade dieser architektonische Typus sich mit der Triumphfeier verband. Viel ausführlicher beschäftigte sich dafür mit dem Triumphbogen Noack, der sowohl dessen Architektur als auch rituelle Rolle berücksichtigte.

Ohne die Arbeit Popławskis zu kennen, was aus sprachlichen Rücksichten verständlich ist, und indem er mit Moortgat[1]) die Hypothese Sarasins verwirft, beschränkt sich Noack in dem vergleichenden Teil seiner Arbeit nur auf die Wiederholung der alten Ansicht von dem angeblich reinigenden Charakter, den der Durchgang durch den Triumphbogen haben sollte, um dann als eifriger Fürsprecher der selbständigen Entwicklung der römischen Architektur ausschließlich in dieser die Entstehung des Triumphbogens zu suchen. Noack nimmt also an, daß die auf dem Marsfelde stehende „porta triumphalis nichts weniger als ein Monument zur Verherrlichung des Triumphes gewesen ist... Es war eben ein Tor, freistehend, für den Durchgang bei einem besonderen Akte bestimmt und vollkommen unpersönlich“ (1928, 154). Nachdem er dann eine ausgezeichnete Analyse des Triumphzuges auf dem Hintergrunde der terri-

[1]) Moorgat F. A., Das antike Torgebäude in seiner baugeschichtlichen Entwicklung, Berlin 1923. Das ist eine Dissertation, von der die Königl. Bibliothek in Berlin ein Exemplar in Maschinenschrift besitzt; diese Arbeit kenne ich nicht.

torialen Entwicklung Roms gegeben hat, kommt Noack zu dem Schluß, daß die Festlegung des Triumphzeremoniells erst das Werk des republikanischen Roms gewesen ist und daß die älteren Triumphbogen eben von Rom selbst ausgingen, wo ihre architektonischen Vorbilder die Figuren tragende fornices in der Gestalt der Toren mit gewölbtem Durchgang sein sollten. Drei solche fornices erbaute L. Stertinius im Jahre 196 v. Chr. nach siegreichen Kämpfen in Spanien, ohne für sich ein Triumph zu fordern, ebenso hat einen fornix „cum signis septem auratis et equis duobus" Scipio Africanus im Jahre 190 v. Chr. noch vor dem Ausmarsch gegen den Feind errichtet, was also sicherlich zur Gewinnung der Gunst des Gottes oder der Götter geschah. Da den Römern schon früher Statuen auf einer Säule oder auf zweisäuligen Postamenten bekannt waren, sollte sich nach der Ansicht Noacks auf den an ein Tor erinnernden fornix die kultliche Ideologie übertragen haben, die die porta triumphalis besaß, und „der Triumphbogen von Anbeginn ein geweihtes und heiliges Monument, wird so auch ausgesprochenes Monument des Sieges in dem Sinne eines Tropaion, nicht aber ein Denkmal für die Menschen, die das Monument errichteten und weihten" (1928, 167) und erst in der Kaiserzeit trat als „novicium inventum" (Plinius, h. n. 34, 27) die Unterbringung eines Bildes des lebenden Kaisers auf dem Triumphbogen in Gebrauch. Die Verbindung also des Triumphtores vom Marsfelde, das den Feldherrn und das Heer reinigte, früher vielleicht aus Holz und ad hoc erbaut war, mit dem Denkmal, das für den Gott oder die Gottheiten zum Danke aufgestellt wurde — das ist nach Noack die rein römische Quelle für den Triumphbogen[1]). Von dieser Grundlage ausgehend, gibt darauf Noack eine ausgezeichnete Analyse der Bogenformen, indem er gegenseitige architektonische Abhängigkeit und die Zunahme ihrer Kompliziertheit von den verhältnismäßig sehr einfachen Bogen von Segusio (Abb. 1) und Rimini bis zu dem auf dem Gipfel der Kunst stehenden Titusbogen in Rom und Trajanbogen in Benevent aufzeigt. Dank der sie schmückenden Halbreliefs eröffnen diese letzten Bogen eine neue Epoche in der Geschichte der Bogen, und zwar die Epoche, in der sie geradezu herrliche Denkmäler zu Ehren vergötterter Männer werden.

Obwohl ich den kunsthistorischen Wert der Arbeit Noacks durchaus anerkenne, muß ich doch, abgesehen schon von dem vermeintlich reinigenden Charakter des Triumphbogens, darauf hinweisen, daß Noack bei der Feier des römischen Triumphes die alten etruskischen Elemente gar nicht würdigte, an die er einigemale selbst erinnert (z. B. auf S. 158) und deren Erforschung die Feier des Triumphes selbst ganz anders beleuchten könnte, die nach der Ansicht Noacks zum Verständnis des Triumphbogens so wichtig ist. Noack hat auch den breiteren, vergleichenden ethnographischen Hintergrund nicht berücksichtigt. Deswegen beende ich mit ihm die Übersicht der bisherigen Hypothesen über die Entstehung des Triumphbogens und beginne mit meinen eigenen Betrachtungen, ausgehend von der Erklärung des sakralen Charakters der Tore und Türen bei den Völkern Eurasiens.

Über Glauben und Gebräuche, die sich auf Tore und Türen bzw. ihre Teile wie z. B. die Schwelle und Türrahmen beziehen, ist schon ziemlich viel geschrieben worden, es gibt dagegen wenig Versuche, die Entstehung dieses Glaubens und dieser Gebräuche aufzuklären. Einer von diesen Versuchen war die Hypothese, die Trum-

[1]) Viel enger ist die Hypothese von M. P. Nillson, der sich nur auf die architektonische Seite der Frage beschränkt und den Triumphbogen von den auf zweisäuliger Basis ruhenden Denkmälern ableitet (Bull. de Corresp. Hellenique, XLIX, 1925, 143—157).

bull[1]) aufstellte, welcher behauptete, daß die Schwelle bei vielen Völkern der älteste Hausaltar war und daß die Heiligkeit der Schwelle sich mit der Zeit auf Türen und Tore verbreitete. Abgesehen schon davon, daß in vielen primitiven Häusertypen es überhaupt keine Schwellen gibt, muß man die Hypothese Trumbulls schon deswegen verwerfen, weil sie nicht erklärt, warum gerade die Schwelle dieser älteste Hausaltar sein sollte. Etwas tiefer versuchten die Genesis der Heiligkeit der Schwellen, Türen und Tore die Anhänger der magischen Erklärung alles Glaubens und aller Bräuche aufzufassen. Sie nahmen an, daß der primitive Mensch beim Übergange zu einem neuen Stand oder zu einem neuen Ort stets Furcht empfand und daß er gerade bei Übergangssituationen und Übergangsstellen zu verschiedenen magischen Vorkehrungen, die ihn schützen sollten, seine Zuflucht nahm. Gerade auf diese Hypothese, die am ausführlichsten von van Gennep[2]) entwickelt wurde, stützten sich auch die Anhänger des reinigenden Charakters des Triumphbogens. Dieser Hypothese, die sich auf die angebliche Ursprünglichkeit und Allgemeinheit der Magie stützt, stellt sich jedoch die neuere historische Ethnologie entgegen, welche nachweisen kann, daß die magischen Praktiken überwiegend auf Grund von Reduktion und Degeneration des Glaubens und der Bräuche entstehen, die anfänglich keinen magischen Charakter besaßen. Anstatt also die Quellen für die Sakralität der Tore, Türen und Schwellen in der Magie zu suchen, muß man im Gegenteil die Magie der Tore, Türen und Schwellen aus ihrer Sakralität ableiten, deren Quellen ganz anderer Natur sein mußten. In dieser Richtung ist Ogle[3]) gegangen, der annimmt, daß alle magischen Praktiken mit den Geistern der Verstorbenen in Verbindung stehen (1911, 254) und darum erklärt er die Sakralität und Magie der Türen mit der Sitte, die Gestorbenen unter der Schwelle oder vor der Tür zu begraben (1911, 265). Obwohl Ogle zahlreiche Türbräuche durchaus überzeugend mit der nahen Beziehung der Tür zu den Seelen der Gestorbenen aufklärt, so sind doch die von ihm angeführten Tatsachen nicht zahlreich genug, um irgendeine allgemeine, länger praktizierte Sitte anzunehmen, nach der die Gestorbenen sowohl bei den alten Griechen und Römern als auch bei neueren europäischen Völkern unter der Schwelle oder unmittelbar vor dem Hause begraben worden wären. Die Hausbestattung war in der Tat einst allgemein im Brauch, denn alle bekannten Bestattungstypen sind nur Modifikationen, Reduktionen und Degenerationen von Hausbestattungen; gewisse Überlebungen und Reduktionen der Hausbestattungen kamen also auch in Griechenland und Rom vor und haben sich sogar bis in die neuesten Zeiten auch bei vielen europäischen Völkern[4]) noch gefunden; die ursprüngliche Hausbestattung jedoch beruhte auf dem Hinterlassen des Gestorbenen im Hause und dem Verlassen dieses Hauses durch die Lebenden und nicht auf dem Begraben der Leiche unter der Schwelle oder vor der Tür des Wohnhauses. Man darf demnach die Sakralität der Türen nicht von der irrigen Verallgemeinerung der Bestattungen unter der Tür ableiten, was übrigens außer Ogle auch einige andere Autoren taten, z. B. Winternitz und Eitrem (Ogle, 1911, 265).

Zum Abschluß der Durchsicht der bisherigen Erklärungen der Sakralität der Türen erwähne ich noch die witzige, aber keineswegs überzeugende Hypothese von

---

[1]) Trumbull H. C., The Threshold Covenant, New York 1896.

[2]) van Gennep A., Les Rites de passage, Paris 1909.

[3]) Ogle M. B, The House-door in Greek and Roman Religion and Folk-lore. Amer. Jour. of Philology, XXXII, 1911.

[4]) Die Bestattung von ungetauften Neugeborenen in der Hütte kam z. B. noch im 19. Jahrhundert in einigen Teilen Polens vor.

MacCulloch[1]). Indem MacCulloch in Erwägung zieht, daß die Türgeister oft Schutzgeister des Hauses sind und daß die letzteren gewöhnlich an das Herdfeuer gebunden sind, weist er auf diejenigen Wohnungstypen hin, in denen das Feuer beim Eingang brennt (Höhlen, Zelte), und ist der Meinung, daß, obwohl das Feuer mit der Zeit in die Tiefe des Hauses verschoben wurde, die mit ihm verbundenen Schutzgeister dennoch an der ursprünglichen Feuerstätte, das ist in der Tür des Hauses, verblieben sind. Vom offenen Eingang der Höhle bis zur geschlossenen Tür des Hauses ist es offensichtlich so weit, daß die Hypothese, welche die Sakralität der Tür von solchen Wohnungen herleitet, in denen es überhaupt noch keine Tür gab, ruhig übergangen werden kann.

Nachdem die bisherigen Forschungen nicht imstande gewesen waren, die Heiligkeit der Türen und Tore weder bei den Völkern des Altertums — bei diesen vielleicht nur wegen der nur fragmentarisch erhaltenen Tatsachen — noch bei den neueren europäischen Völkern zu erklären — bei letzteren vielleicht wegen des zerstörenden Einflusses des Christentums — wollen wir also probieren, die Sakralität der Türen und Tore dort zu erklären, wo sie sich in Verbindung mit uralten Glaubensanschauungen und Bräuchen erhalten hat, und zwar in China, Korea und Japan. In China erheben sich selbständig stehende Tore entweder auf Wegen, die zu Heiligtümern führen, wie z. B. die sogenannten „mon“ vor den buddhistischen Tempeln[2]), oder sie stehen auch vollkommen unabhängig von Tempeln als sogenannte „pai-lu“, errichtet zum Beispiel zu Ehren berühmter Witwen und Bräute, die beschlossen haben, nach dem Verlust des ersten Mannes bzw. des Bräutigams sich nicht wieder zu verheiraten[3]). In Korea stand ein selbständig stehendes Tor als Symbol der Macht vor den kaiserlichen Palästen, Regierungsgebäuden und größeren Klöstern. Es ist zu betonen, daß die chinesischen Tore zu Ehren der Gestorbenen sowie auch die prächtigen Tore vor den Tempeln oft auffällig ähnlich den Altären in chinesischen Heiligtümern sind[4]). Wenn wir den Umstand in Betracht ziehen, daß der neuzeitliche Kirchenaltar im Westen sich aus dem Grabe entwickelte[5]), so kann man die Frage aufwerfen, ob nicht in ähnlicher Weise auch der chinesische Altar und das an ihn erinnernde Kulttor eine Modifikation früherer Gräber sind. Die hohe Stufe, auf welcher der Ahnenkult in China steht, könnte für eine solche Verbindung sprechen, doch die komplizierte Architektur der chinesischen Tore und Altäre erschwert die Lösung dieser Frage. Deswegen wollen wir uns nach Japan wenden, wo die Baukunst im allgemeinen viel einfacher ist als in China.

Vor allen schintoistischen und vor sehr vielen buddhistischen Tempeln stehen in Japan hölzerne, rot bemalte Tore, die gewöhnlich aus zwei senkrechten Säulen bestehen, welche oben durch einen oder paar waagrechte Balken verbunden sind (Abb. 3). Zu einigen Tempeln führen ganze Alleen mit einigen zehn und sogar mit hunderten dieser „torii“, wie ihre japanische Benennung lautet, die bedeutet: „ein Vogel sitzt“, das ist Vogelstange[6]). Die hinter diesen Toren sich befindlichen schintoistischen Tempel sind

---

[1]) MacCulloch J. A, Door, ERE (Hastings Encyclop. of Religion and Ethics) IV, 1911, 846—852.

[2]) MacCulloch, ERE, IV, 849a.

[3]) Walshe W. G., Chastity, ERE, III, 1910, 490b und ausführlicher bei Dols P. J., La vie chinoise dans la province de Kan-sou (Chine), Anthropos XII—XIII, 1917—18, 246—248.

[4]) Vgl. z. B. Taf. 157 u. 201 in Boerschmann's E., Baukunst und Landschaft in China, Berlin.

[5]) Diese Frage ist schon oft behandelt worden; vgl. z. B. Lechler, Zum Begräbnis im Hause, Mannus, Ergzbd. III, 1923 und Pass H. L., Altar, ERE, I, 1908, 339b.

[6]) Die Deutschen schreiben „torii“, die Engländer neben „torii“ auch „tori-wi“ (z. B. ERE, I, 773a, XII, 244b).

gewöhnlich hölzerne Bauwerke, deren Fußboden sich auf Pfählen, die einige Fuß hoch sind, über der Erde erhebt. Diese Bauwerke sind nicht von langer Dauer und meist klein. In früheren Zeiten waren sie sogar so klein, daß im 8. Jahrhundert z. B. die Front eines der größeren Tempel kaum 14 Fuß lang war[1]). Die gewöhnliche Benennung für diese Tempel ist „yashiro", was nach Aston bedeutet „house-equivalent", „i. e. a make-believe house for the god" (1908, 773 a). Oft umgibt eine Reihe solcher kleiner Tempelchen einen größeren Tempel, der zugleich der Haupttempel ist.

Zwischen den yashiro und torii besteht unzweifelhaft irgendein alter, tiefer Zusammenhang, wie man das aus der alten japanischen Überlieferung schließen kann, nach der die ältesten Tempel eben die abgesondert stehenden torii waren[2]). Wie beschaffen konnten jedoch diese torii sein, vor denen man Opfer darbrachte und Gebete verrichtete, und an deren Stelle mit der Zeit die schintoistischen yashiro traten? Da das Wesen des Schintoismus der Kamikult bildet, das ist die Verehrung der Gestorbenen, drängt sich die Vermutung auf, ob die früheren torii nicht einfach Ahnengräber waren. Natürlich konnten es keine Erdgräber sein, wie sie heute in Japan auftreten, sondern es müßten solche Grabstätten sein, als deren Reduktion die heutigen torii entstanden. Indem ich in Betracht ziehe: 1. daß die wichtigste Grundlage der ganzen Holzarchitektur Japans der Pfahlbau bildet, 2. daß yashiro im Grunde genommen ein kleines Pfahlhäuschen ist und 3. daß Pfahlhäusern für Lebende im Pfahlbau Pfahlgrabstätten für Gestorbene entsprechen — ziehe ich den Schluß, daß torii eine Reduktion, yashiro dagegen eine weitere Entwicklungsstufe einer und derselben Pfahlgrabstätte darstellt. Diese Bestattungsart wurde mit der Zeit aus Japan durch das Erdgrab verdrängt, das die jüngste Kultur mit sich brachte, die nach Japan vom Kontinent über Korea gekommen war und über die dortige ältere Kultur Herr wurde, die zahlreiche Beziehungen zu Indonesien besaß. Deswegen ist es nicht sonderbar, daß in Indonesien neben dem Pfahlbau bis heute noch Pfahlgräber sich erhalten haben[3]). Obige Erklärung der Entstehung der torii wirft sogleich ein Licht auf die Frage, woher die japanischen Gottheiten „ni-ô" gekommen sind, die als Schutzgeister heiliger Orte, Tore und sogar Haustüren angesehen werden, auf die mit Leichtigkeit die Glaubensanschauungen und

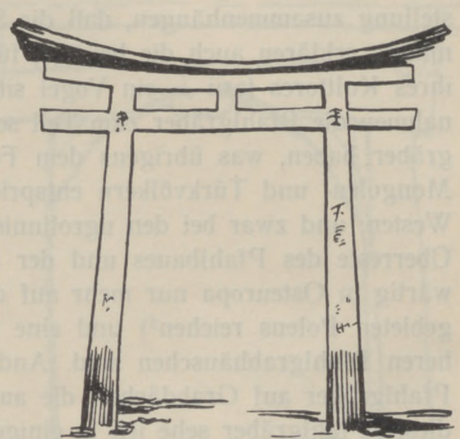


Abb. 3. Torii in Kioto. Gezeichnet nach der phot. Abbildung in Buschans Illustr. Völkerk. II, 1 (1923).

[1]) Aston W. G., Architecture (Shinto), ERE, I, 1908, 773 a.

[2]) Diese Nachricht teilte mir der Japaner Dr. Riociu Umeda mit, während der Japanologe Herr Miszkiewicz mir in gütiger Weise folgenden Abschnitt übersetzte: „Obwohl gegenwärtig die Mehrzahl der Schintotempel aus dem honden (Hauptgebäude), dem haiden (Gebäude für die Betenden), den torii usw. besteht, war es im Altertum keineswegs so. Yudono-jinja in Uzen z. B. besaß bis zu den letzten Zeiten kein Gebäude ... Ebenso besaß Mihara-jinja in Oshima (Izu) nur torii ..." (Encyclopedia Japonica, XI, 1919, 1431).

[3]) Siehe z. B. Buschan G., Die Sitten der Völker, I, Fig. 307 u. 308. Ich muß noch bemerken, daß die durch die bisherige historische Ethnologie angenommene Verbindung der Pfahl- bzw. Plattformbestattung mit der totemistischen Kultur unrichtig ist, was ich am anderen Orte ausführlicher zeigen werde. Die Plattformbestattungen sind ganz einfach aus den Pfahlbauten der freimutterrechtlichen Kultur entstanden.

Bräuche übergegangen sein konnten, die ursprünglich ausschließlich die torii betrafen, wie z. B. das Aufhängen kleiner Bilder dieser „ni-ô“ an den Türen.

Das Auftreten von Resten des Pfahlbaus in Südchina bis zum heutigen Tage berechtigt zu der Vermutung, daß auch das chinesische Kulttor eine Modifikation der früheren Pfahlbestattung ist. Während jedoch die hölzernen japanischen torii eine deutliche Pfahlkonstruktion besitzen, mußte das schon frühe Überhandnehmen des Steinbaus sowohl in dem chinesischen Kulttor als auch in dem Steinaltar der chinesischen Tempel eine starke Abweichung von ihrem Pfahlurbild verursachen[1]).

Indem ich jetzt vom fernen Osten nach Westen mich wende, muß ich zunächst bemerken, daß nicht nur zahlreiche Spuren des Pfahlbaus, sondern sogar auch Pfahlgräber sich fast bis zu unseren Zeiten in Ostsibirien erhalten haben, z. B. am unteren Amur[2]) und im Flußgebiet der Lena[3]). Die hölzernen Vögel, die entweder auf dortigen Plattformbestattungen oder neben ihnen auf Stangen angebracht sind und die mit Vorstellung zusammenhängen, daß die Seele des Gestorbenen die Gestalt eines Vogels annimmt, erklären auch die heutige, für die Japaner bereits unverständliche Bezeichnung ihres Kulttores torii = ein Vogel sitzt. Von den Tungusen des Lenaflußgebietes übernahmen die Pfahlgräber zum Teil sogar die Jakuten[4]), obgleich sie im allgemeinen Erdgräber haben, was übrigens dem Fehlen des Pfahlbaues bei der ganzen Gruppe der Mongolen- und Türkvölkern entspricht. Darum finden wir auch erst viel weiter nach Westen, und zwar bei den ugrofinnischen Völkern und den europäischen Ariern wieder Überreste des Pfahlbaues und der Pfahlgräber. Die letzteren beschränken sich gegenwärtig in Osteuropa nur mehr auf die sogenannten Grabhäuschen, die bis zu den Ostgebieten Polens reichen[5]) und eine bereits auf die Erde geglittene Reduktion der früheren Pfahlgrabhäuschen sind. Anderswo, z. B. in Abchasien, reduzierten sich die Pfahlgräber auf Grabdächer, die auf Pfählen ruhen[6]), und eine noch weitere Reduktion dieser Pfahlgräber sehe ich in einigen alten Tortypen Ost- und Mitteleuropas, z. B. in den Karpathenländern (Abb. 4), in der Slowakei, in Ungarn, Rumänien und auf dem Balkan.

Im West- und Südeuropa dominiert seit langem der Stein- und Holzbau (ohne Pfähle), aber auch dort fand sich überall in vorhistorischen Zeiten der Pfahlbau und erhielt sich sogar an vielen Orten noch bis heute, doch meist nur noch zu wirtschaftlichen Zwecken. Mit dem Wohnpfahlbau mußten jedoch wenigstens eine Zeit hindurch auch die Pfahlgräber in Westeuropa zusammen auftreten, wie das im Osten geschah, weswegen man folgern kann, daß in der Mehrzahl der europäischen Länder die Heiligkeit der Tore und nach ihr auch die Heiligkeit der Türen eben von den Pfahlgräbern herkam. Eine solche Quelle der Sakralität erklärt mit Leichtigkeit die verschiedenen Glaubensanschauungen und Gebräuche, die mit Türen und Toren verbunden sind. Es ist demnach klar, daß die Schwelle, die Türpfosten oder die ganze Tür und das Tor als Sitz der Geister der verstorbenen Familienmitglieder angesehen wurde, weswegen

---

[1]) In Anbetracht des unzweifelhaften hohen Alter der torii in Japan ist die Ansicht irrig, daß die Sitte des Aufstellens von Toren zu Ehren der Gestorbenen nach Japan aus China gekommen ist, wie Martin J. M., Le Shintoisme, Hongkong 1924 (nach der Rezension im Anthropos 20, 1925, 787) schreibt.

[2]) Siehe z. B. Schrenk L., Ob inorodcach Amurskago kraja, III, 1903, 144 (russisch).

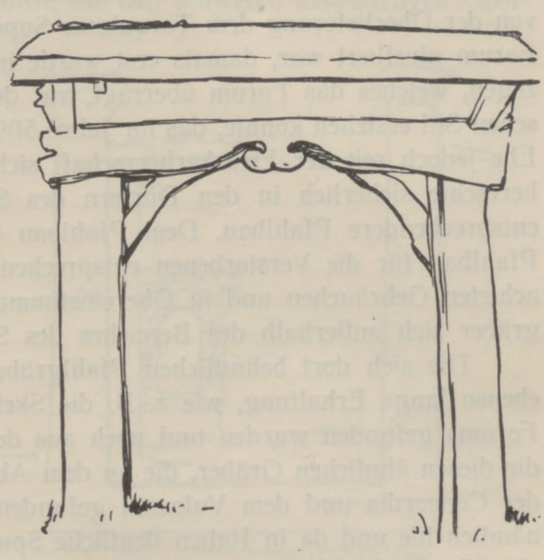
[3]) Siehe z. B. Czaplicka M., Aboriginal Siberia, 1914, pl. 14 u. 15.

[4]) Maak R., Wilujskij okrug Jakutskoj obłasti, 1887, 103—106 (russisch).

[5]) E. Frankowski, Ziemia, X, 1925, 135—136 und K. Moszyński, Polesie wschodie, Warszawa, 1928, 211.

[6]) De Baye, En Abchasie, Paris 1904, 29—30.

auch der Weißrusse beim Überschreiten der Schwelle sich bekreuzt oder ein kurzes Gebet spricht[1]), weswegen auch nicht erlaubt ist, auf der Schwelle Tätigkeiten auszuführen, welche die Ruhe der Seelen stören könnten, wie z. B. Holzhacken, weswegen auch vor der Abfahrt zur Trauung der mordwinische Hochzeitszug sich vor den Torpfählen knieend verneigt[2]), und die Braut in Pokutien (Ostkleinpolen) beim erstmaligen Betreten des Bräutigamshauses die Türschwelle küßt, die Bosnierin wiederum in derselben Situation vor der Schwelle des Hauses ihres Mannes hinkniet, Verbeugungen macht und auf die Schwelle silberne Münzen als Opfer legt. Die Übertragung des Ahnenkultes von den Pfahlgräbern auf Tore und Türen erklärt auch mit Leichtigkeit die überaus große Achtung vor den Türen im Volksrecht, im deutschen Recht z. B. ist sie so groß, „daß man bei gewaltsamer öffnung eines hauses nicht schloß und thüre erbrach, sondern ein fach der wand einstieß; die heiligkeit der thüre und schwelle sollte geschont bleiben"[3]), und weiter z. B. das Halten der Hand an den Türrahmen des Hauses in Norwegen währrend des Schwures[4]), außerdem noch das Abhalten von Gerichten in Toren und Türen von Häusern und Kirchen usw. Ohne mich länger bei zahlreichen anderen Glaubensanschauungen und Gebräuchen, die mit Türen und Toren zusammenhängen[5]), aufzuhalten, kehre ich endlich nach dem alten Italien und Rom zurück.


Abb. 4. Kirchentor aus dem 18. Jahrh. in Ostgalizien (Polen). Gezeichnet nach der phot. Abbildung D. Chtcherbakivsky, L'Art de l'Ukraïne, II (1926).

Schon zu Beginn des zweiten Jahrtausends v. Chr. tritt in der Lombardei und in Emilia eine Kultur auf, welche den Pfahlbau besitzt und die wir aus den sogenannten Terramaren gut kennen. Diese Kultur verbreitet sich später nach Süden, tritt schon gegen Ende des Jahrtausends auch im Latium am linken Ufer des Tiber auf und ihre isolierten Kolonien reichen sogar noch viel weiter nach Süden, nämlich bis nach Tarent[6]). Von der Bronzekultur der Terramaren leitet sich die erste Eisenkultur (Villanova) in Italien her, die sich vom Anfang des ersten Jahrtausends bis zum 5. Jahrhundert v. Chr. erstreckt[7]) und die der etruskischen Architektur den wichtigsten italischen Bestandteil verlieh. Die Etrusker begannen nämlich erst nach dem Jahre 700 v. Chr. eine eigene, höhere Architektur zu entwickeln[8]), die in der Folge auf die altrömische Archi-

[1]) Federowski M., Lud Białoruski, I, 1897, 274.

[2]) Minch A. N., Molany i obriady Mordwy Saratowskoj gubernii, Etnograf. Obozr. kn. XV, 1892, 123 (russisch).

[3]) Grimm J., Deutsche Rechtsaltertümer, 4. Ausg., 1899, II., 505.

[4]) Grimm J., l. c.. I, 242—243.

[5]) Siehe die oben S. 357, Anm. 1 bis 3, und S. 358, Anm. 1, angeführten Arbeiten: Trumbull, van Gennep, Ogle, MacCulloch sowie von neueren: Meister K., Die Hausschwelle in Sprache und Religion der Römer. Sitz.-Ber. d. Heid. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Abt., 1924/25, Abh. III und Kreichgauer D., Die Klapptore am Rande der Erde in der altmexikanischen Mythologie und einige Beziehungen zur Alten Welt, Anthropos XII—XIII, 1917/18, 272—312.

[6]) v. Duhn, Tarrent, Ebert's Reallex. d. Vorgesch., XIII, 1929, 181.

[7]) v. Duhn, Terramare, Ebert's Reallex. d. Vorgesch., XIII, 1929, 258—263.

[8]) MacIver D. R., Villanovans and Etruscans, Oxford 1924.

tektur so stark einwirken sollte. Die letztere mußte demnach ziemlich lange eine der Baukunst der Terramaren verwandte Baukunst besessen haben, wofür unter anderen der Plan eines römischen Lagers spricht, der sehr lebhaft an den Plan der Terramaren erinnert, und noch mehr die Topographie des ältesten Rom. Denn die auf ihren Gipfeln bescheidene Dörfer tragenden Hügel des ältesten Rom waren anfänglich durch sumpfige Täler voneinander getrennt, die schließlich nach der Verschmelzung dieser Dörfer zu einer Stadt, das ist nach Eroberung des Rom durch die Etrusker, ausgetrocknet wurden. So ist z. B. erst während der Herrschaft der etruskischen Tarquinier das sumpfige Tal zwischen dem Palatin und dem Aventin ausgetrocknet worden, in welchem später der Circus Maximus errichtet wurde; ebenso ist erst unter ihrer Herrschaft das sumpfige Tal melioriert worden, das vom Palatin und Velia das Kapitol trennte, der anfänglich außerhalb des Septimontiums lag. Gerade, als die Cloaca mixima beendet war, deren Bau von der Überlieferung dem Tarquinius Superbus zugeschrieben wird, und zugleich das Forum nivelliert war, damals erst wurde in den Bereich der Stadt das Kapitol einbezogen, welches das Forum überragt, auf dem nun ohne Gefahr ein Tempel im etruskischen Stil erstehen konnte, das im Jahre 509 v. Chr. vollendet und geweiht worden war. Ehe jedoch seit der Etruskerherrschaft sich in Rom der Steinbau zu verbreiten begann, herrschte sicherlich in den Dörfern des Septimontiums der bedeutend einfachere und entsprechendere Pfahlbau. Dem Pfahlbau für die Lebenden mußte zweifellos auch der Pfahlbau für die Verstorbenen entsprechen, wobei gemäß den in den Terramaren beobachteten Gebräuchen und in Übereinstimmung mit dem römischen Recht[1]) diese Pfahlgräber sich außerhalb des Bereiches des Septimontiums befinden mußten.

Die sich dort befindlichen Pfahlgräber hatten jedoch keine Aussichten auf eine ebenso lange Erhaltung, wie z. B. die Skelett- und Brandgräber, die am Rande des Forums gefunden wurden und noch aus dem 6. Jahrhundert v. Chr. stammen, oder wie die diesen ähnlichen Gräber, die an dem Abhang des Kapitoliums zwischen dem Tempel der Concordia und dem Vulcanal gefunden wurden. Nur ausnahmsweise erhielten sich nämlich hie und da in Italien deutliche Spuren von Pfahlgräbern, und zwar dort, wo sie sich mit Brandurnengräbern kreuzten, was man gerade auf den alten Grabstätten mancher Seepfahlansiedlungen, wie z. B. auf dem Lago di Varese[2]), oder mancher Terramaren, wie z. B. in Castellazo di Fontanellato[3]), sehen kann. In beiden diesen Siedlungen waren es jedoch große Pfahlplattformen für eine größere Zahl von Urnen und deswegen konnten sie sich leichter erhalten; hätten sich jedoch dauerndere Spuren von einzelnen

[1]) X, 1: „Hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito." Neben der hier erwähnten Erdbestattung und Verbrennung kannten jedoch die alten Römer auch andere Bestattungsformen: in demselben Zwölftafelgesetz lesen wir z. B. X, 5a: „Homine mortuo ne ossa legito, quo post funus faciat." Noch wichtiger ist jedoch Fulgentius (serm. ant. 113, 19, ed. Helm), welcher sagt: „Priori tempore suggrundaria antiqui dicebant sepulcra infantium, qui necdum quadraginta dies implessent, quia nec busta dici poterant, quia ossa, quae comburerentur, non erant, nec tanta cadaveris immanitas, qua locus tumisceret. Unde Rutilius Geminus Astianactis tragoedia dicit: melius suggrundarium misero quereris quam sepulcrum." Obwohl Boehm (Lares grundules, Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde 30—32, 1920—1922, 147—149) zu beweisen sucht, daß suggrundaria Gräber waren, die unter der Dachtraufe sich befanden, so ist es doch nicht ausgeschlossen, daß der Terminus suggrundarium einst Pfahlgrab bedeutete, denn: 1. suggrundia sind „die an sumpfigen Orten nötige Pfählung des Grundbaues, die Grundpfähle" (Walde, Lat. etym. Wörterbuch, 1910, 354) und 2. Kinderpfahlgräber erhielten sich häufig dort, wo man für die Erwachsenen bereits die neuere Bestattungsform anwendet (wie z. B. bei den Golden am Amur, vgl. auch Schrader O., Reallex. d. indogerm. Altertumsk., I, 334a).

[2]) v. Duhn F., Italische Gräberkunde, I, 1924, 117, und derselbe in Eberts Reallex. d. Vorgesch., X, 97a.

[3]) v. Duhn F. in Eberts Reallex. d. Vorgesch., XIII, 263—264 und II, 286—288.

Pfahlgräbern erhalten sollen, so hätte man sie nicht mehr aus Holz, sondern aus Stein bauen müssen und dabei hätte man sie mit solcher Hochschätzung umgeben müssen, daß sie ihre Vernichtung nicht zugelassen hätte, das heißt es hätten vorher große Änderungen sowohl in der Baukunst als auch in dem Kult des betreffenden Milieus eintreten müssen.

Ich bin der Ansicht, daß solche Änderungen im alten Rom tatsächlich vor sich gegangen waren, und zwar kreuzte sich der dortige voretruskische Pfahlbau mit dem etruskischen Steinbau, und daneben vermengten sich neue Kultformen mit dem alten Ahnenkult und als Ergebnis dieser Kreuzungen erschien eben auf dem früheren außerhalb der Stadt gelegenen Friedhof und dem späteren Forum der Janustempel, der mit seiner Architektur noch so deutlich an das Pfahlgrab erinnert. Dafür sprechen sowohl seine kleinen Dimensionen als auch die Ecksäulen, die den schweren kistenartigen Oberbau stützen, ja sogar die seitlichen Gitter zwischen den Säulen, denn die Römer vergitterten gefährliche Stellen so, wie z. B. die Golden und Indonesier ihre Gräber nach dem Übergang von den Pfahlgräbern zu Erdgräbern vergittern[1]). Übrigens nicht nur der Janustempel, sondern auch die auf dem Forum zerstreuten jani, die auch außerhalb Roms auftreten, waren sicherlich ebenfalls Reduktionen der früheren Pfahlgräber[2]).

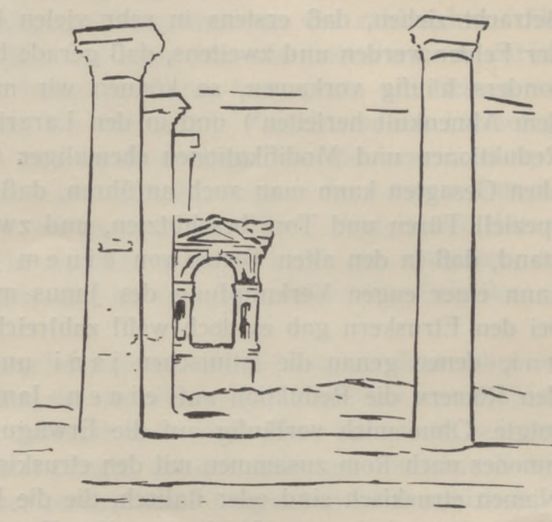


Abb. 5. Lararium im Attium eines pompejanischen Hauses. Gezeichnet nach der phot. Abbildung bei R. Cagnat et V. Chappot, Manuel d'archéol. rom. I (1917).

Meine Ansicht über die Entstehung des Janustempels[3]) führt selbstverständlich zu einer vollkommen neuen Deutung dieser uralten Gottheit. Janus war also anfänglich nicht irgendeine bescheidene Türgottheit, die mit der Zeit erst eine große Bedeutung als Gottheit allen Beginnens annahm, wie das fast alle neueren Religionsforscher und klassischen Philologen behaupten. Es war auch kein alter Sonnengott, kein Weltschöpfer, wie Sarasin meint. Janus war hingegen der vergöttlichte Ahne, pater Janus, der ähnlich wie die deifizierten Ahnen anderer Völker entweder Eigenschaften irgendeiner anderen höheren Gottheit annehmen konnte oder im Gegenteil seine Rolle reduzieren konnte.

[1]) Siehe z. B. Łopatin I. A., Goldy, Władywostok 1922, tab. XIX und Buschan G., Die Sitten der Völker, I, 308, Abb. 366.

[2]) Vgl. etwas ganz Analoges in Japan: „there are usually a member of smaller shrines to other deities than one worshipped in the main building" Aston W. G. (Hast. Enc. of Rel. a. Eth., I, 773a).

[3]) Unlängst machte Wright H. W. (The Janus Shrine of the Forum, Amer. Journ. of Archeology, XXIX, 1925, 79—81) den Versuch, dieses Heiligtum aus der Verbindung zweier Tore, eines, das dort stand, wo die Via Sacra auf das Forum führte, und eines zweiten, das sich da befand, wo dieselbe Straße vom Forum zum Comitium auslief, abzuleiten. Aus der Verbindung der zwei Jani, von denen jeder in seinem Tore stand, soll eben der Janus geminus entstanden sein. Diese Hypothese ist vollkommen verfehlt, denn 1. kann man die Zweiköpfigkeit des Janus nicht erklären, ohne die Vielköpfigkeit anderer altertümlicher Gottheiten zu berücksichtigen und 2. trat der Janus geminus nicht ausschließlich auf dem Forum auf, sondern auch an anderen Orten, z. B. an Kreuzwegen außerhalb der Stadt.

Die äußere Ähnlichkeit der Pfahlgräber und vor allem ihrer späteren Reduktionen mit Toren verursachte leicht, daß der deifizierte Ahne zunächst der Beschützer von Toren und dann auch von Türen und verschiedenen anderen Durchgängen wurde. Für einen solchen ursprünglichen Totencharakter des Janus spricht auch eine Reihe von mittelbaren Argumenten.

Eines von ihnen ist z. B. die außerordentlich große und bisher vollkommen unberücksichtigt gebliebene Ähnlichkeit des Janustempels mit den römischen Lararien (Abb. 5). Diese Ähnlichkeit wird ganz verständlich, wenn sich der Janus und die Laren von derselben Quelle herleiten, und zwar von dem Ahnenkult. Was die Laren anbetrifft, so verbanden sie bekanntlich die Römer selbst mit den Verstorbenen[1]), und auf diesem Standpunkte standen alle Forscher der römischen Religion, bis Wissowa[2]) gegen ihn auftrat, nach dessen Ansicht die ältesten Laren und besonders die lares compitales nicht vergöttlichte Ahnen waren, sondern Schutzgeister der Wege und Felder. Wenn wir jedoch in Betracht ziehen, daß erstens in sehr vielen Religionen gerade die Ahnen Schutzgeister der Felder werden und zweitens, daß gerade bei den Römern Bestattungen an Wegen besonders häufig vorkamen, so können wir mit um so größerem Recht die Laren aus dem Ahnenkult herleiten[3]) und in den Lararien ähnlich wie in dem Janustempel weite Reduktionen und Modifikationen ehemaliger Grabstätten sehen. Zur Unterstützung des oben Gesagten kann man auch anführen, daß es sogar Laren gab, die ähnlich wie Janus speziell Türen und Tore beschützten, und zwar waren es die lares praestites[4]). Der Umstand, daß in den alten Texten von einem Janus und von vielen Laren die Rede ist, kann einer engen Verknüpfung des Janus mit den Laren nicht im Wege stehen, denn bei den Etruskern gab es doch wohl zahlreiche Geschlechterschutzgottheiten ani und uni, denen genau die latinischen jani und junones entsprechen[5]), so daß bei den Römern die Reduktion auf einen Janus und eine Juno erst nachträglich erfolgte. Ohne mich vorläufig auf die Erwägung der Frage einzulassen, ob die jani und junones nach Rom zusammen mit den etruskischen Einflüssen gelangten[6]) sowie ob diese Namen etruskisch sind oder italisch, die die Etrusker eventuell aus der Villanova-Kultur übernommen haben, muß ich mit aller Entschiedenheit feststellen, daß die Ableitung des Janus, sei es von ianua, sei es vom Stamm iā- bzw. ei-, der Durchgehen, Fahren und dergleichen bedeutet[7]) verworfen werden muß. Indem ich Frazer recht gebe, der in klarer und überzeugender Weise die Abstammung der Bezeichnung für Tür ianua von Janus aufzeigt[8]), möchte ich die Aufmerksamkeit der Etymologen auf etwas anderes lenken,

[1]) So leitete z. B. Servius (ad Aen. V. 64 u. VI, 152) den Larenkult von den ehemaligen Hausgräbern ab, Varro dagegen identifizierte die Laren mit den Manen (Aug. de Civ. Dei VII, 6) ähnlich, wie es nach Servius das einfachere Volk seiner Zeit tat.

[2]) Wissowa an vielen Stellen z. B.: Religion u. Kultus d. Römer, 166; Arch. f. Religionsw. VII, 42; Hermes, 1917, 341 usw.

[3]) Auf diesem Standpunkte stehen trotz Wissowa neuere Autoren wie z. B.: Waites, The Nature of the Lares (Amer. Journ. of Archeol. XXIV, 1920, 241—261), weiter Taylor, The Mother of Lares (ibid. XXIX, 1925, 302) und andere.

[4]) Valois R., Observations sur le culte des Lares, Rev. Archeol. XX, 1924, 21—36.

[5]) Herbig G., Etruscan Religion, ERE, V, 1912, 535.

[6]) Dafür würde vielleicht sprechen, daß nach der Überlieferung Janus einst König auf dem Janiculum war (Literaturangaben bei Frazer, The Magic Art II, 1917, 382), wo natürlich die Etrusker sich früher angesiedelt haben als in anderen Teilen Roms.

[7]) Walde A., Lat. etym. Wörterbuch, 1910, 374.

[8]) Frazer J. G., The Magic Art II³, 1917, 384: „The regular word for door is the same in all the languages of the Aryan family from India to Ireland. It is dur in Sanscrit, thura in Greek, Tür in German, door in English, dorus in old Irish, and foris in Latin. Yet besides this ordinary name for

und zwar auf lat. a n u s = „alte Frau" und auf die Verbindung dieses Terminus mit ahd. a n a = „Großmutter, Urgroßmutter", a n o = „Großvater, Urgroßvater", nhd. A h n e, A h n, pr. a n e = alte Mutter usw.[1]).

Neben Janus tritt bereits unter den ältesten römischen Gottheiten auch eine zweite Gottheit auf, die angeblich ihre Herkunft der Tür verdanken soll, das ist Portunus. Dieser Name ist leichter zu erklären, denn p o r t u s bedeutete anfänglich nicht nur dasselbe was p o r t a, sondern p o r t u s bezeichnete auch „Haus" und „Magazin" und vom Hafenmagazin ging er schließlich auf den Hafen selbst über[2]) und zugleich beschränkte sich sicherlich auch die Rolle des Portunus auf die Rolle des Hafenbeschützers. Portus in der Bedeutung „Haus" bzw. „Magazin" hängt mit p o r t a r e zusammen und bezeichnete wahrscheinlich einen Pfahlbau; demnach ist es nicht ausgeschlossen, daß es zugleich auch das Pfahlgrab bezeichnete, und Portunus hätte also anfangs einfach den Verstorbenen bezeichnet, der in dem Pfahlgrab untergebracht war. Dann wäre es verständlich, daß nach Verwerfung der ehemaligen Pfahlgräber von den zahlreichen früheren portuni, die außerhalb der Stadt standen, nur noch einer als Gott Portunus zurückblieb, während die Bezeichnung für das Pfahlgrab portus bzw. porta auf dessen weitere bauliche Reduktionen, das heißt auf das Tor überging[3]). Für eine solche Etymologie von Portunus würde auch die vollkommen analoge Etymologie von lar bzw. lares sprechen. Wenn man nämlich einerseits die oben erwähnte Ähnlichkeit der Lararien mit dem Janustempel und anderseits solche Wörter wie gr. λαρναξ = Kiste, Sarg, anord. lárr = Kiste und großruss. łarĭ = Kiste, Sarg in Betracht zieht, so kann man vermuten, daß lar anfänglich den Verstorbenen bezeichnete, der in dem kistenähnlichen Behälter des Pfahlgrabes untergebracht war.

Portunus war also anfänglich wahrscheinlich ein ebenso vergöttlichter Ahne wie Janus, mit der Zeit jedoch trat er angesichts des fortwährenden Zustroms neuer Götter nach Rom in den Hintergrund, weil sich niemand speziell um ihn kümmerte, während den Januskult ständig ein besonderer Priester pflegte, der den sehr eigentümlichen Namen trug: rex sacrorum. Der Priester irgendeiner bescheidenen Türgottheit hätte natürlich auf einen so hohen Titel keinen Anspruch erheben können. Wenn wir jedoch in Erwägung ziehen, daß der König in den ältesten Zeiten der höchste römische Priester war, daß der König den verstorbenen Ahnen Opfer darbrachte, also auch dem vergöttlichten Ahnen Janus, so ist es klar, daß der königliche Titel mit Recht später dem Priester des Janus zuteil wurde. Während aber in den früheren Zeiten alle Priester dem König unterstanden, ist es eigentümlich, daß der rex sacrorum vom obersten römischen Priester abhängig wurde, der den vollständig unverständlichen Namen pontifex maximus trug. Diesen Namen versuchte man schon früher mit pons und facere zu verbinden und wollte in den pontifices ein Zimmerleutenkollegium sehen, das Brücken baute, analog dem weltlichen Orden der fratres pontifices, deren Aufgabe im 12. Jahrhundert in Frankreich tatsächsich im Brückenbau bestand[4]). Eine solche Etymologie traf jedoch auf scharfe Wider-

---

door which the Latin shared with all their Aryan brethren, they had also the name janua, to which there is no corresponding term in any Indo-European speech. The word has the appearance of being an adjectival form derived from the noun Janus."

[1]) W a l d e, l. c. 49. Für meine Etymologie spricht noch, daß Janus nur eine Reduktion der älteren Form Di-anus darstellt, darüber siehe F r a z e r J. G., The Magic Art, II³, 1917, 381.

[2]) R o s c h e r, Ausf. Lexikon d. griech. u. röm. Mythol. 2, 25 u. 3, 2785—2788.

[3]) Das oben Gesagte stößt natürlich die unwahrscheinliche Etymologie um, die W a l d e, l. c. 602 angibt.

[4]) C r o o k e W., Bridge, ERE, II, 1900, 856 a.

sprüche[1]), denn es ist in der Tat schwer zu verstehen, warum gerade die Brückenbauer sich an die Spitze der römischen Priesterschaft schwingen sollten. Von meinem Standpunkte löst sich dieses Rätsel vollkommen einfach auf: pons bedeutet ja nicht nur pons fluminus, sondern auch viele andere Dinge, z. B. das Stockwerk eines Turmes oder eines anderen Gebäudes[2]), so daß der Name pontifex ausgezeichnet auf die Totengräber passen konnte, die für die Verstorbenen Pfahlgräber bauten[3]). Falls den Hauptbestandteil der ältesten römischen Religion der Totenkult bildete, so war es natürlich, daß nach dem Untergang der Priester-Könige ihre früheren Helfer, die Priester-Totengräber, in der Priesterhierarchie den ersten Platz einnahmen. Sogar später, als bereits der neue Bestattungsritus herrschte, hörten die pontifices nicht immer auf, alle Angelegenheiten, die die Toten betrafen, zu verwalten, das ist den Totenkult und die Friedhöfe; sie behielten auch neben dem Opfermesser als Symbol ihrer Würde für immer die Axt, die ihnen einst zum Bau der Pfahlgräber nötig war.

Ich bin der Ansicht, daß sich bereits oben allzu deutlich die enge Verbindung zwischen dem Pfahlgrab und der Sakralität der Tore und des Janustempels abgezeichnet hat. Gehen wir nun vom Janustempel oder porta belli zum Triumphbogen oder porta triumphalis über.

Ähnlich wie die Pfahlgräber, bzw. ihre Reduktionen, die Kulttore, einst weit außerhalb des Bereiches der Stadt standen, stand auch die porta triumphalis weit außerhalb des Pomeriums auf dem Marsfelde und in der Nähe des Marsaltars, das ist einer Gottheit, die, wie man leicht beweisen kann, einst mit Janus identisch war. Janus trägt nämlich oft denselben Beinamen Quirinus wie Mars, und überhaupt Quirinus „seems to be a form of Mars, either an independent deity identified with him or an adjectival name of Mars which took shape eventually as a separate entity", wie Fowler behauptet[4]). Wie gewöhnlich die Götter-Ahnen war auch Mars ursprünglich eine Vegetationsgottheit[5]), sein Monat begann das römische neue Jahr, aber in diesem Monat begann man nicht nur mit den im Winter eingestellten Feldarbeiten, sondern auch mit den im Winter unterbrochenen Kriegshandlungen. Darum ist es klar, daß sich mit der Zeit Mars als eine Kriegsgottheit herauskristallisiert, ursprünglich jedoch war Mars auf dem Palatin derselbe vergöttlichte Ahne, wie Janus auf dem Kapitol und Quirinus auf dem Quirinal. Die ursprünglich kleinen und mannigfaltigen Volksstämme, die zu einem immer mächtigeren Volk zusammenschmolzen, trugen in das neue Ganze unter verschie-

---

[1]) Z. B. Walde, l. c., 598.

[2]) Das Fehlen von Korrelaten, zu lat. pons = Brücke in den anderen indoeuropäischen Sprachen (Schrader O., Reallex. d. indogerm. Altertumsk.[2] I, 167—168) spricht dafür, daß pons ursprünglich eine andere Bedeutung hatte, wobei gerade pons = Stockwerk besondere Aufmerksamkeit verdient. Ich mache aber ebenfalls aufmerksam auf die mögliche Verbindung mit pono, das unter anderen älteren Bedeutungen auch die Bedeutung „einen Toten bestatten" und „ein Gebäude errichten" hat.

[3]) Vgl. v. Duhn, Terramare, Eberts Reallexikon d. Vorgesch. XIII, 1929, 261: „. . . die pontifices (pons wäre die gut röm. Bezeichnung für den von dem Pfahlrost getragenen Holzboden der Wohnhütten) . . ."

[4]) Fowler W. W, Roman Religion, ERE, 10, 1918, 822b, beachte dort die sehr wichtige Analogie zwischen Salii Collini, die den Quirinus bedienen, und den Salii Palatini, die den Mars bedienen. Im übrigen haben schon alte Schriftsteller Mars mit Quirinus identifiziert, z. B. Servius, ad Aen., VII, 610, u. VI, 860.

[5]) Wie das z. B. klar ein Bauerngebet bestätigt, das von Cato Major angeführt ist (de agr. 141, siehe auch dort 83 über Opfer für Mars Silvanus). Mars war jedoch nicht nur eine Vegetationsgottheit, sondern auch der Beschützer der Ackergrenzen (Fox W. S, ERE, 9, 247b), ähnlich wie andere deifizierte Ahnen und konnte natürlich ebenso wie die letzteren anfänglich weder einen Altar noch einen Tempel im Bereiche der Stadt haben.

denen Namen dieselben Gottheiten, die dann friedlich nebeneinander bestanden. Das ist eine sehr charakteristische Erscheinung für die Entwicklung der Religion der Römer, eines Volkes, das sich zwar „religiosissimus mortalium“ nannte (Sall. Cat. 12, 3), das aber das vorurteilsvollste von allen Völkern war und darum unaufhörlich seine Religion sowohl mit fremden Gottheiten als auch mit immer neuen Modifikationen seiner alten Götter bereicherte.

Die hinter dem pomerium stehende, ursprüngliche porta triumphalis, war also eine Reduktion und Modifikation des Pfahlgrabes, dessen Grundmerkmale, und zwar die vier Säulen, welche eine schwere, flache, kistenförmige Attika stützen, dann für immer der Triumphbogen bewahrte. Ich vermute sogar, daß auch die Bezeichnung arcus triumphalis von arca = Kiste, Sarg, gekommen ist und daß sie sich erst nachträglich mit arcus = Bogen verband. Natürlicherweise mußten schon der Übergang vom Holz- zum Steinbau und in der Folge die ständigen Einflüsse der immer mächtigeren römischen Steinarchitektur den Triumphbogen immer mehr von seinem Pfahlurtypus abrücken. Zugleich verwischten die von allerwärts nach Rom einströmenden, fremden ethnischen Bestandteile und fremden Kulteinflüsse, welche die Begehung des Triumphes selbst bereicherten und modifizierten, immer mehr seine ursprüngliche Bedeutung. Es ist deswegen nicht verwunderlich, daß sie mit der Zeit sogar für die Römer selbst unverständlich wurde, und um so mehr noch für uns, da wir nähere Beschreibungen des Triumphes erst aus späteren Zeiten der römischen Geschichte besitzen. Man veranstaltete Triumphe damals schon selten und jedesmal mußte der Senat seine Einwilligung dazu geben; dieser achtete sorgfältig darauf, daß der Triumph nur für große Verdienste um den Staat einem Imperator als Belohnung gewährt wurde. Kein Wunder also, daß schon die Seltenheit und Pracht der Triumphe immer mehr ihren ursprünglichen, viel einfacheren Charakter verdunkelte. Es sind nämlich zum Beispiel ältere Triumphe als die staatlichen, auf dem Kapitol gefeierten, bekannt, die auf eigene Kosten auf dem Albanerberge veranstaltet wurden. Diese Triumphe hatten einen tieferen kultlichen Charakter, da sie nur diejenigen Konsuln veranstalten durften, die vor dem Ausmarsch ins Feld an dem alljährlichen Fest des lateinischen Bundes auf dem Albanerberge, der sogenannten Feriae latinae, teilgenommen hatten.

Wenn wir auf den Triumphbogen als auf ein modifiziertes Grab schauen, können wir sogar in den jüngeren Triumphfeiern eine ganze Reihe von Bestattungsmomenten erblicken. Der Triumphator trat zum Beispiel in Purpur auf, und auch die Leichen wickelten die Römer in rotes Gewebe[1]) ein, der Triumphator trug einen Lorbeer- bzw. Myrthenkranz auf dem Haupte, und auch die Toten bekränzte man bei den Begräbnissen und ihre Ebenbilder bei Mahlzeiten zu Ehren der Gestorbenen; den Triumph beendete ein rituelles Mahl, die scipia, aber auch die Begräbnisse bzw. die Seelenfeiern endeten mit einem Leichenmahl. Wollen wir weiter den Triumphzug selbst mit dem Leichenzug eines reichen Römers vergleichen: den einen wie den anderen Zug eröffnen Musikanten, in beiden gehen der Hauptperson (das ist dem Triumphator bzw. der Leiche) Tänzer, Schauspieler sowie Wagen mit Beute bzw. mit der Habe des Verstorbenen voraus, und hinter der Hauptperson, die auf einem Wagen in Purpur und mit einem Kranz auf dem Haupte gefahren wurde, schritt erst das Heer bzw. die Familie und die Bekannten. Und ebenso wie eine gewöhnliche pompa oder ein Leichenzug

---

[1]) Ich übergehe die allgemein bekannte Verbindung der roten Farbe mit den Toten und mache auf die meist rote Farbe der japanischen Torii (ERE, I, 773a) und der chinesischen mon (ERE, IV, 849a) aufmerksam.

strebte auch die festliche pompa triumphalis anfänglich hinter die Stadt, denn Gräber waren in der Stadt verboten. Insbesondere der Triumphzug bewegte sich, nachdem er in die Stadt durch die porta Carmentalis eingetreten war, die vor der Erbauung der Serviusmauer irgendwo auf dem Velabrum lag, früher sicherlich direkt über das Velabrum auf das Forum und weiter auf das Kapitol, in späteren Zeiten jedoch umkreiste er noch den Palatin und strebte durch die Via Sacra zum Kapitol[1]). Die endgültigen Etappen des Triumphzuges also, und zwar die Via Sacra, das Forum und das Kapitol, lagen in früheren Zeiten außerhalb der Stadt, wobei, wie schon oben erwähnt, zu bemerken ist, daß sowohl auf dem Forum als auch auf dem Kapitol sich früher Friedhöfe befanden. Einen Friedhofscharakter mußte einst auch die Via Sacra besitzen, wie man leicht aus ihrem Namen[2]) schließen kann, und einen ebensolchen Charakter besaß vielleicht einst auch der Name Capitolium[3]).

Bei solch auffallenden, gemeinsamen Beziehungen, die zwischen einem Triumphzug und einem Leichenzug bestehen, ist es erlaubt, zu fragen, ob der Triumph selbst nicht einst die Begleitung des Königs bzw. des Feldherrn zur ewigen Ruhe war, wovon die spätere Tötung des von dem Zuge trennbaren Königs bzw. Führers der Feinde, die in dem Augenblick geschah, da der Triumphator das Kapitol betrat, ein Überrest wäre; eine noch weitere Reduktion wäre das Auftreten des sogenannten sardischen Narrenkönigs im Triumphzuge.Letztere Gestalt verknüpft sich wiederum unzweifelhaft mit der römischen Jahresfeier, in der der alte Mars, Mammurius Veturius, aus der Stadt vertrieben und früher sicherlich auch getötet wurde[4]). Diese Feier hinwiederum hängt unzweifelhaft mit den noch bedeutend älteren altitalischen, rituellen Tötungen der Könige-Götter zusammen, einem Brauch, der auch außerhalb Italiens sehr verbreitet ist, wie das Frazer gezeigt hat. Wenn wir den diesbezüglichen Forschungen Frazers nachgehen, finden wir also auch außerhalb Italiens Feiern, die grundsätzlich dem ursprünglichen Triumph verwandt, aber selbstverständlich von dem späteren Triumph ebenso weit entfernt sind, wie das bescheidene, hölzerne Pfahlgrab von dem prächtigen, steinernen Triumphbogen.

Indem der Triumphbogen uns jetzt sein Urbild, das ganz und gar unerwartet war, enthüllt, gestattet er uns nicht nur einen tieferen Einblick in die Triumphfeier selbst, sondern was noch wichtiger ist, eröffnet einen neuen Weg in die Forschungen bezüglich der ältesten, römischen Religion. Diese Religion war, wie bereits aus oberen kurzen Betrachtungen ersichtlich, trotz der Mannigfaltigkeit der Götternamen viel einfacher und einheitlicher, als man bisher gedacht hatte[5]). Der neue Weg, der sich uns jetzt eröffnet, verlangt jedoch von denen, die auf ihm schreiten wollen, nicht nur eine gute Orientierung in dem riesengroßen, ethnologischen Material, sondern erfordert, was noch wichtiger ist,

---

[1]) Über den Weg des Triumphzuges siehe Noack, l. c., 155–157.

[2]) Denn lat. sacer ist nicht nur „heilig“, „geweiht“, sondern auch „verflucht“, „fluchbringend“ usw. Diese Zweideutigkeit, die vom Standpunkt der unklaren Etymologie Waldes (l. c. 668) ganz unverständlich ist, wird vollkommen klar, wenn lat. sacer, sacrum usw. einst etymologisch mit gr. σαρξ = „Leib, Leichnam, Fleisch“ in Beziehung stand. Im Lichte einer solchen Etymologie wird sowohl der Titel „rex sacrorum“, als auch die Formel „sacer esto“ leichter verständlich, die der pontifex maximus an den Verurteilten richtete.

[3]) Vgl. lat. capitalis. Das Auftreten eines capitoliums vetus auf dem Quirinal ist auch leicht zu begreifen, da die Dörfer des Septimontiums selbstverständlich mehrere Friedhöfe hatten.

[4]) Vgl. Frazer J. G., The Dying God (The Golden Bough III) und Popławski, l. c., 237.

[5]) Die Tendenz, die Menge der römischen Gottheiten auf eine geringere Anzahl von ursprünglichen Bestandteilen zurückzuführen, tritt bereits immer häufiger hervor. Man sieht sie z. B. bei Frazer, (The Golden Bough) und noch deutlicher bei Piganiol A., Essai sur les origines de Rome, Paris 1917.

ein Sichlosmachen von den wissenschaftlichen Suggestionen, die durch die großen Autoritäten der klassischen Philologie aufgedrängt wurden, und von den gefühlsmäßigen Suggestionen, die uns nicht gestatten wollen, uns von veralteten Gedankenverbindungen zu trennen. Manche neue wissenschaftliche Theorie muß nämlich zuerst lange nicht so sehr mit Tatsachen als vielmehr mit traditionellen Verbindungen kämpfen, ehe sie an ihre Stelle neue Verknüpfungen einführt, die gewöhnlich weniger effektvoll, aber dafür für die weitere Entwicklung der Wissenschaft nützlicher sind, weil sie wahr sind.

120–
16/12/1988